

誕生

——太子一三五〇年によせて——

藤原幸章

一

「誕生」——それは「生む・生まれる」の義であり、また、「生まれること・出生・出産」の意をもつ文字である。したがって、もともとそれはすべての生命体にかかわる用語であるが、一般には特に「人の生まれること」（〔広辞苑〕）をさす言葉として用いられている。とすると、われわれにとってこれほど重大な意味をもつ言葉は、ほかにないといつていいであろう。なんとなれば、人が生まれるとは人生のことすべてがここに端を発するといえるからである。人はすべてこれを原点として人生に投げ出されるのであり、しかもそのこと自体は全く偶発的であるとさえいいうるであろう。にもかかわらず、人はこれを出発点として生きてゆかなければならない。それが単なる偶然から起った偶発的な出来事の連続としての人生であろうとも、或はかくあらしめられるべき必然性をうちに感得しつつ、生かしめられてゆくいのちであろうとも、その一切の発端をなすものこそ「誕生」という一事である。流転の生も還滅の歩みも、すべてこれを起点とするといわなければならぬ。しかして、人がかくあるということは、そのままわが身がかくあるということと別ではない。とするならば、「誕生」とはいよいよ重い意味をもつこととなるであろう。

ところで「誕生」とは、上記のごとく「生む・生まれる」との意味であるから、ここから一般には、「誕生」の「誕」についても、多くの場合「生まれる」とのみ解釈せられているところであるが、それは必ずしも一義的ではない。元来「誕」には上声・去声の二韻があって、いまの「生まれる」との意味は上声音に属する。辞書(諸橋大漢和辞典)によれば、この場合の「誕」には全体で十二の字解がある中に、「生まれる」とはその第十一義として掲げられているから、それは決して「誕」の第一義の意味とはいえない。いまその第一義の意味を求めらば、①いつはる……信実でない言を為す・妄りに誇大な言を為す、②あざむく……いつはりを以て人を欺はす、③うそ……いつはり・虚言等と解説し、つづいて、④おほきい・おほいな、⑤ひろい」と列ね、さらに⑥ただしくない、⑦ほしいまま等の語意が掲げられている。いずれも「誕」の字の構成(言偏に延とつく)そのものからいっても、首肯されやすい字義であるといえる。これに対して「誕生」の「生」については、殆んど四十義に近い字解が示されているが、その第一義は「うむ・うまれる・いきる・いかす・いき——死の対、いきであること・いのちあること——いきもの」等、一般に用いられている字解が掲げられている。

これらの字解を以て、「人の生まれること」・「誕生」の意味をおもうとき、それはわれわれの現実の生に対して、頗る暗示的であるといえるごとくである。即ち、いまもし「誕」の第一義の意味にしたがえば、「誕生」とは「いつわり・あざむく・ほしいままの相において生まれ・且つ生きること」といえないであろうか。としたならば、それはそのままわれわれの現実をあるがままにいいあらわしたものといえるごとくである。つまりそれは「欲もおほく、いかり・はらだち・そねみ・ねたむころおほくひまなく」、それはいのちある限り「とどまらず、きえず、たえず」(『一多文意』)といわれる流転の生にほかならない。われわれはかくのごとく生まれ、かくのごとく生きるというのであって、この場合「誕生」とは、まさにこのような流転の生の起点としての意味しかないこととなるであろう。もとよりそこには生きる意義も、いのちの尊さも、全く確かめられることのない無自覚な生き方がありえない。もしこ

こととどまるとしたならば、われわれは永劫の無明に流転するほかはないこととなるであろう。しかるにこのような流転の生を流転の生とあるがままに自覚して、日々に新たな意義と力とを感ぜしめるものこそ、即ち法との出遇いである。否、法はすでに流転のその場にこそさしよせていたのである。「寿命甚だ得難く、仏世亦値い難し」といい、「若し人、善本なくんば此の経を聞くことを得ず、清淨有戒の者、乃し正法を聞くことを獲。……宿世に諸仏を見しもの是の如きの教を樂聴せん」〔大経〕卷下・東方偈〕とは、法との値遇を介して新らしく誕生したものの、いのちの慶びをうけとめた言葉であるといえるであろう。ここでは流転の生への誕生は、即ち還滅の生への誕生と転ぜられている。闇の場はそのまま光の場でなければならぬからである。かくしてここに眞実の機が出生し、「正定聚之機」が誕生する。人生への眞の誕生の意義は、即ちこのことの確かめにあるといわねばならない。「若し聞かば精進に求めよ。法を聞きて能く忘れず、見て敬い得て大いに慶ばゞ、則ち我が善き親友なり」(同上)という所以はここにある。われわれはよろしく法を聞いて謙敬に奉行するべきである。とはいっても、いま現に流転の渦中にあるわれわれはいかにこれを求めたらいいのであろうか。

この場合、好個の手がかりとなるものは親鸞における「誕生」の意義である。いまこれを結論的にいうならば、それは親鸞みずからいうように、「正定聚之機」として誕生するということそのことにあるといわなければならない。「正定聚のひとのみ、眞実報土にむまるればなり」(二多文意)であり、「このくらゐにさだまりぬれば、かならず無上涅槃にいたるべき身となる」(同上)からである。しかもこれこそ煩惱生死の流転のこの場において、たしかめられる明らかな事実であるからである。ところで親鸞はこの体験を直接には師・法然によって自身に確かめたことはまた明らかな事実である。したがって師の鴻恩を荷うこと、あたかも「子の母をおもふがごとく」〔大勢・至善・薩和讃〕至純である。

しかるに親鸞の師に対するこの姿勢は、聖徳太子に対しても全く同様であることは、特に注目すべき事柄である。

否、それはむしろ、より深く、より切なるものすらあるごとくである。殊にそれは親鸞自身における正定聚の機としての新たな誕生の感激と、これに対する謝念の表明において顕著なものがある。そこではかれ自身が「住正定聚の身となれる」とは、全く太子の「めぐみ」であり、「あわれみ」によるとままでいい切られている。

仏智不思議の誓願を 聖徳皇のめぐみにて 正定聚に帰入して 補処の弥勒のごとくなり

聖徳皇のあはれみで 仏智不思議の誓願に すすめいれしめたまひてぞ 住正定聚の身となれる

(いずれも十一首の「皇太子聖徳奉讃」和讃)

ここに「住正定聚の身となれる」といい、それゆえに「補処の弥勒のごとくなり」というものは、いま現に流転のただ中にある親鸞自身として、何という確信にみちた言葉であろうか。これこそ仏との出会いに基く慶びと安らぎとの、最も現実的・積極的な表明であるといわなければならない。親鸞自身、人として生まれた誕生の真の意義は、まさしくここに極まるといっている。親鸞はこれを師の法然によるというよりは、むしろ「無始よりこのかたこの世まで」不断に「この身」を「護持養育」したもうた、太子の恩徳そのものによるものといっている。とすれば、一体これは何を語るものであろうか。

聖徳太子に弥陀浄土の信仰が確立せられていたという明らかな拠証は全くない。のみならず、親鸞とは遙かに歳月をへだてていることも確かである。にもかかわらず、太子そのひとを自身のすくいに直結せしめて、その直接の師と仰ぐがごとくである。この点あたかも太子は、法然と重なり合った一体の人格であるかのごとく鑽仰せられている。われわれはここに親鸞における太子傾倒の本質を思わしめられるものがある。折しも本年は太子逝いて一三五〇年の聖忌に相当する。この秋に当ってわれわれはいま、太子のあわれみめぐみによってこそ、「住正定聚の身となりぬ」といい切った親鸞の深い感激を憶念しつつ、われわれの主題を問い、そこに自身の「誕生」の意義を確かめたいとおもう。

はじめに親鸞における「誕生」という言葉の使用例のたしかめから出発しよう。それはやがてわれわれの課題をとく緒口となろうと考えるからである。この場合注目せられることは、親鸞が敢て「誕生」という言葉を明記して、その人の出生を確認しているものは、「よきひと」法然聖人と、「和国の教主聖徳皇」との両聖に限られるという事実である。周知のごとく、親鸞が念仏伝統の歴史に参入して、そこに自身の信心をたしかめた先覚は、たとえば『教行信証』行巻においても明らかのように、単に三朝浄土の七祖のみに止まらず、広く諸宗の人師にまで及んでいる。しかるにこれらの先覚について、特に親鸞自身の言葉をもってその「誕生」をたたえ、それに尽きざる謝念をささげているものは、上記の法然と太子のほかには見当たらない。一体このことは何を意味するものであろうか。単なる筆端の偶発にすぎないものであろうか。

しからば、親鸞はこの両聖の誕生についてどのように語っているであろうか。初めに法然については一般によく知られているように、

粟散片州に誕生して 念仏宗をひろめしむ 衆生化度のためにとて この土にたびたびきたらしむ

〔高僧和讃〕源空聖人16〕

と詠われている。ここには明瞭に法然の粟散片州（このにちほんこくなり——文明本左訓）への「誕生」がうたわれ、
 「念仏宗をひろめしむ」の一句において、法然誕生の本質的意義が語られている。このことは「源空聖人」和讃全二十首を貫く主題であって、それゆえに第一首からすでに「本師源空世にいで、弘願の一乗ひろめつ、日本一州ごとく、浄土の機縁あらはれぬ」といい、つづいて「智慧光のちからより、本師源空あらはれて、浄土真宗をひろきつ、選択本願のべたまふ」（2）という。すなわち法然はそのまま阿弥陀の智慧光のちからを背景と（即ち「源空勢至

と示現^二して、ここから誕生したのであって、従って浄土真宗を開創し選択本願を宣布するということを、いわばその使命とする。それゆえに、たとえ[〃]善導源信すゝむとも、本師源空ひろめずば、片州濁世のともがらは、いかでか真宗をさとらまし[〃]（3）であり、また、[〃]曠劫多生のあひだにも、出離の強縁しらざりき、本師源空いまさずば、このたびむなしくすぎなまし[〃]（4）と、一切が[〃]真の知識[〃]（12）法然の「誕生」に歸せられているのである。

これに対して太子については、同じく『高僧和讃』（文明本）の末尾に、上来の七祖の恩徳をかえりみつつ

天竺 龍樹菩薩
天親菩薩

震旦 曇鸞和尚
道綽禪師
善導禪師

和朝 源信和尚
源空聖人

と、七祖をそれぞれの生国に従って標示し終るや、筆端を改めてこれと肩をならべつつ

聖徳太子 敏達天皇元年
正月一日誕生

当^二仏滅後一千五百二十一年^一也

と掲げているところである。ここには太子の「誕生」ということはもとより、特にその年月日にいたるまで刻明に掲げて、それが敏達天皇の元年正月一日であり、この時あなたかも釈尊の入滅後一五二一年に相当すると記載せられている。この中、太子誕生の日付については異説のあるところであるが、いずれにしてもこれに基く仏滅年代の算定は、太子誕生の本質的意義を語るものというべきであろう。それは太子が末法濁世に出現した[〃]和国の教主[〃]として、特に[〃]和国の有情をあわれみて[〃] [〃]如来の悲願を弘宣[〃]し、[〃]如来二種の廻向[〃]をすすめて、[〃]住正定聚の身[〃]として

の安らぎに、
「すゝめいれしめたまふ」た
「大慈救世聖徳皇」（いずれも十一首の『皇太子聖徳奉讃』の誕生を意味するからである。親鸞にとって太子誕生の意義はこれよりほかはなく、それゆえにこそ太子の誕生は、そのまま彼自身のすくいに直結するのであった。かくしてこのような太子の「誕生」については、このほかにもしばしばくり返されているのであって、それはとくに百十四首の太子和讃、即ち『大日本国衆散王皇太子聖徳奉讃』にうたわれているところである。

帰命尊重聖徳皇 用明天皇の親王のとき 六太郎の皇女の 御はらよりぞ誕生せる(3)

御廐のほとりにいたるほど おぼへずしてぞ誕生せし 女孺いだいてすみやかに 寝殿にいりたまひけり(7)

太子誕生ありしより よつきののちにめづらしく よくものがたりしたまひて みだりになきさげびましまさず

(9)

太子の御名はあまたいます 廐戸豊聴耳の皇子なり 御誕生のところゆへ 廐戸ともにあらはせり(10)

皇太子の御誕生 御ありさまをたずねれば 僧の威儀にいますゆへ 聖徳太子とまふしけり(12)

なお、このほかにも誕生の言葉こそ用いられてはいないが、少くとも太子の日本国誕生の意を含んだ讃詠が七十五首の『皇太子聖徳奉讃』には、
「生を王家にうけしめて、詔を諸国にくだしてぞ、人民をすゝめましまして、寺塔仏像造写せし」(33)と詠われ、初句の左訓には「わうのことむまるとなり」(王の子と生まるなり)と記されているところである。

以上、親鸞における「誕生」の用語例を確かめてきたのであるが、それは特に太子並びに法然に限って用いられているのであって、このほかにはどこにも使用例をみない。このことは親鸞にとって太子と法然の誕生が、特に意義深く感銘せられていたことを表わすものといっているであろう。われわれはこの事実を注視しつつ、この中特に親鸞における太子誕生の意義を中心として辿ってゆこうとおもう。

ところで親鸞が太子の「誕生」に関して幾度か繰り返してのべるものは、百十四首の太子和讃であった。そうしてこの場合の抛り所とみられるものは、後にたしかめるごとく、親鸞自身の編著かとみられる『上宮太子御記』に収められた、「三宝絵詞」並びに「文松子伝」等の記事によるものであるが、讃歌のもつ高い格調は、あたかも原文とは独立した、全く新たな親鸞の創作かとさえ思わしめられるものがある。けれどもそれがどれほど秀れたものであったとしても、これだけでは必ずしも親鸞における太子誕生の本質的意義に迫るものとはいえないようである。この点先掲の『高僧和讃』末尾の記録は、最も重い意味をもつものというべきであろう。

しからばその重い意味とは何であろうか。もともと『高僧和讃』そのものには、太子に関する讃詠は全くのべられてはいない。それはこの一帖が敢て『高僧和讃』と題せられていることからいっても当然であろう。にもかかわらずその総結にも相当するべき末尾の標列に至っては、突如として太子の名を掲げ、しかもそこには、上記の如く誕生の年月日、並びに仏滅年代までが算定せられている。それはいかにも唐突の感を禁じえないものがある。

これに対して旧来一般には、多く機教相応、乃至、真俗二諦の宗風を標示したものと解釈せられてきたようである。いかにも七祖の列名は教法そのものの歴史的伝統を標示するものであり、これに対して太子の名は教法の流行が末法無戒のなまの人間そのものを場とするものであることを端的に標示している。のみならず、殊に「生を王家にうけしめ」（前出）た聖徳法皇の名は、いわゆる仏法・王法二諦相依の関わり合いを、最も効果的に表わすものといえるごとくである。この点からいえばこの解釈は頗る示唆に富むといえる。けれどももしこれだけに止まるならば、それは一面的であるといわねばならないであろう。なるほど機教相応といひ真俗相依といひ、仏教はこれを重要な軸として展開してきたことは確かである。のみならず親鸞の「非僧非俗」の根本姿勢は、太子において一つの範を見出すことも

可能である。けれどもこれだけでは敢てここに太子の名が掲げられた唐突さを、充分にこたえているとはいえないようである。

ここにおいて思われることは、宗祖における太子の受容が単なる教義的要請や、宗風表現のための都合としてではなく、太子との出合いは本質的に親鸞自身のすくいと直結したものであったという事実である。このことは周知のようにならぬに、宗祖の室・恵信尼がその書簡に自ら語っているところである。

やまをいでゝ、六かくだうに百日こもらせ給て、ごせをいのらせ給けるに、九十五日のあか月、しやうとくたいのものをむすびて、じげんにあづからせ給て候ければ、やがてそのあか月いでさせ給て、ごせのたすからんずる縁にあいまいらせんとたづねまいらせて、ほうねん上人にあいまいらせて、……たゞごせの事はよき人にもあしきにも、おなじやうにしやうじいづべきみちをば、ただ一すぢにおほせられ候しを、うけ給はりさだめて候しかば……(第五通)

さればもし太子の誕生がなかったならば、たとい法然が選択本願をとこうとも、源信が偏えに安養を勧めようとも、親鸞には全く無縁の法であったに相違ない。本願念仏の一道は三国七祖を貫く人間の歴史の明らかな事実であったとしても、太子との出合いをもたなかったならば、親鸞はついにこの伝統の流れに参入することは出来なかったであろう。とするならば親鸞にとって太子との出合いは、本質的に自身のすくいそのものに直結し、それはそのまま伝統への目覚めの直接契機でもあったといわねばならない。されば当面の『高僧和讃』末尾の記録は、親鸞自身が「諸仏称名の悲願」に帰して、七祖伝統の流れに参加することが出来た原点そのものを、太子の日本国誕生という歴史的事実に確かめえた感激の表明であるといわねばならない。しかもその「誕生」が、時あたかも、如来の遺弟悲泣するべき瀧季末法のこの時に相当する事実は、三国の伝統を貫く本願念仏の法こそが、片州濁世の有情を救うべき真教として、

〃和国の教主聖徳皇〃によって、改めてここ日本国に宣布せられた教法であることを確認した、全身的な謝念の表示

であるときみるべきであろう。// 日本国婦命聖徳太子、仏法弘興の恩ふかし、有情救済の慈悲ひろし、奉讀不退ならしめよ”(七十五首の1)といい、// 和国の教主聖徳皇、広大恩徳謝しがたし、一心に婦命したてまつり、奉讀不退ならしめよ”(百十四首の1・十一首の8)。// 上宮皇子方便し、和国の有情をあはれみて、如来の悲願を弘宣せり、慶喜奉讀せしむべし”(百十四首の2・十一首の9)等と讀えられた讀歌は、このことを背景として詠われたものに相違ない。されば太子の「誕生」は直ちに法然につながり、源信・善導・道綽、乃至、龍樹に遡って釈尊にまで及ぶ。その先は// 久遠劫よりこの世まで、あはれみましますしるしには、仏智不思議につけしめて、善惡淨穢もなかりけり”(十一首の7)としかいいようのない、// 如来の悲願”そのものに至りつくよりほかはない。実に太子は// 如来の悲願”から出生して、// 多生曠劫この世まで”(十一首の10) // 父のごとく” // 母のごとく”どこまでも親鸞一個の苦悩に同感する”大悲救世觀世音”であり、// 大慈救世聖徳皇”(いずれも十一首の6)として日本国に「誕生」したのであった。従ってそれは敏達天皇の元年正月一日誕生したもうたのであり、時はまさに仏の滅後一五二一年でなければならなかったのである。もしそうでなかったとするならば、そもそも親鸞における聖徳太子との出会いということからして、一切が無意味なものとなってしまうほかはないであろう。しかるにそれが日本国”敏達天皇治天下”(七十五首の32)、まさに末法に入りての誕生であればこそ、その弘宣する教法は必然的に”如来の悲”願でなければならぬのであるし、それゆえにこそ”如来二種の廻向にすゝめいれしめ”(十一首の11)られねばならなかったのである。かくして末法片州の苦悩の有情を救うべき教法は、// 仏智不思議の誓願”(十一首の1)であり、ただこのこと一つを弘宣するためにこそ、ここ粟散国の王として「誕生」したものが聖徳太子その人であったのである。

しかしながら、われわれはここに末法粟散国への誕生が特筆せられているからといって、和国の教主聖徳皇が宣布した如来の悲願は、文字通り末法の時の和国の有情のみに限られるものと偏執してはならない。それは濁世片州の有情をして、よく”正定聚に帰入”(十一首の1)せしめるがゆえに、それゆえに正像末の三時を貫き、和朝・震旦・天

竺の三国を通じて、すべての時、すべての人に応ずる普遍のすくいを成就するのである。それゆえにこそ釈尊の『大無量寿経』をうけて「各々この一宗を興行した」三国七祖の列名をうけて、特に仏の滅後一五二一年にして誕生した、太子の名が標示せられるに至った必然性がある。『正像末の三時には、弥陀の本願ひろまれり』(正像末和讃3)と詠われる所以である。

四

ところで親鸞は、そもそも「誕生」の文字をどこから導入したのであろうか。この場合まず思われることは、上記のごとくこの言葉は太子並びに法然に限られ、しかも太子についてしばしば用いられているということである。とするならば、上述の『上宮太子御記』の「三宝絵詞」及び「文松子伝」の記事に注意すべきであろう。

「三宝絵詞」には、(1)「穴太部の間人皇女の御はらより誕生したまへる王子なり」(親鸞聖人全集輯録篇(2)359)といふ、(2)「太子の御伯父敏達天皇の天下を治したまふ始のとしの正月一日に、夫人宮の内をめぐりて、むまやのもとにいたるほど、覺ずして生たまへるなり」(同上)また、(3)新羅の日羅が太子に捧げた讃偈、「遊於西方来誕生」(同358)等の諸文が注意せられる。しかして「文松子伝」には、

(4)「大慈大悲本誓願 愍念有情如一子 是故方便從西方 誕生片州興正法 我身救世觀世音 定慧契女大勢至 生育我身大悲母 西方教主弥陀尊……」(同394)

等と伝えている。これらの諸文をもって上掲太子誕生の和讃にかえりみるとき、一見して親鸞はここに「誕生」の重要な導入根拠を求めたのであろうことが肯かれる。中について「三宝絵詞」の諸文、特に(2)は上来とりあげてきた『高僧和讃』末尾の太子に関する記録の、有力な根拠に擬せられたものであろうこと、わけてもそこに仏滅年代まで算定して、太子が特に末法に入っの誕生であることを強調していることも、直接にはこれによることに気付くのである。

もともと「三宝絵詞」そのものが、このことを軸として太子誕生の意義を讃えているからである(同371—388)。

次に「文松子伝」のいわゆる廟窟偈には、まさしく「片州に誕生して正法を興す」と、正面から太子誕生の意義を簡結に明示している。恐らく親鸞はここに前の「三宝絵詞」以上に、深い感銘をうけたに相違ないと考えられる。この偈は「三宝絵詞」と内容的に対応しつつ、しかもはるかに簡結であり、頗る具体的、且つ人間的でさえある。ここには比叡の山を出て自身の行路に悩みぬいた若き日の親鸞が、何よりもまず六角堂に祈らずにはいられたかった所以、そこから直ちに法然の門を叩くに至った過程を、内面的に裏付け語っているかのごとくである。殊に「大慈大悲本誓願、愍念衆生如一子、是故方便從西方、誕生片州興正法」といい、「我身救世觀世音」と名のりかけ、さらに「定慧契女大勢至」とまでいって、大勢至菩薩と一体同心して大悲の母なる本仏阿弥陀に帰せしめんと告げる讃偈は、そのまま親鸞の太子觀の縮図であるといえるであろう。われわれはここに、太子は即ち觀音であり、従ってただ「如来の悲願を弘宣」するべく「西方教主弥陀尊」の分身として、片州濁世に誕生した「和国の教主」であって、その父母のごとき不斷の「護持養育」によってこそ「住正定聚の身となりぬ」という、親鸞における太子受容の本質をうけとることができるであろう。

五

しかるにこの「文松子伝」の偈は単に太子一人に止らず、上に掲げた『高僧和讃』の法然誕生の讃歌についても、同時に共通する根拠であるとみられないであろうか。親鸞は法然の「誕生」を讃えて「粟散片州に誕生して念仏宗をひろめしむ」と詠じ、さらにこれに連る數種の讃歌をささげていることは、先述したごとくである。のみならず根本的には

源空勢至と示現し あるいは弥陀と顯現す

等と、法然は即ち勢至の示現であるとし、それゆえにここでもまたこれを本仏阿弥陀そのものに帰せしめている。

これらの讃歌を先の「文松子伝」の偈にかえりみると、われわれははからずも両者の著しい照応に気付くであろう。殊に前者の「誕生片州興正法」の一句は、後者の「粟散片州に誕生して念仏宗をひろめしむ」との讃歌に対応するものといえる。讃文に「粟散片州」といい「誕生」といい、「念仏宗をひろめしむ」というものは、そのまま偈文の「片州」「誕生」「興正法」と照応するとみられるからである。もともと法然和讃の根拠については、一々明確な文献によるといよりは、親鸞自身の見聞によるものが多いようである。とはいっても単なる伝承や口碑にとどまるものではなくて、親鸞自身における確かめがあったに相違なく、そうした確かめの有力な根拠の一つとして、この偈が法然についても歴史を超えて注目せられたのではなからうか。殊に親鸞の法然邂逅が、ほかならぬ太子の示現そのものによるものであった事実を思うとき、一層この感を深くせざるをえないものがある。

ところでいま右両文の対応について、基本的にこのことが肯かれるならば、ここから偈文の「我身救世観世音」との名乗りにつづく「定慧契女大勢至」という一句は、親鸞にとって最も身近かな師法然の本地について、有力な暗示を提供したことになるであろう。かくして大勢至を本地として「誕生」した、法然のなさねばならないことは、選択本願、即ち「浄土真宗」をひらいて、「弘願の一乗」を宣布するよりほかにはなく、それゆえに先掲した「法然和讃」には、幾度かこのことを讀んでいるのである。とすればこの法然誕生をたたえる和讃も、また同じくこの偈に有力な示唆を求めたものということができるであろう。もとより親鸞のたしかめは、ただにこの偈文のみには止まらなかったであろう。殊に法然誕生の背景を勢至菩薩の上に見ることは『浄土和讃』の終りに『首楞嚴経』によって明示しているところであるし、また当時広く流布していた通説であったことは、『惠信尼文書』(3)にも親鸞自身の言葉として伝えているところである。いまわれわれがここで特に注意したいことは、太子と法然の「誕生」が、奇しくも同一文献

に有力な根拠、乃至は示唆を求めたであろうということであり、しかもその同一根拠から、一は観音、一は勢至を本地として、同じくここ片州濁世に出生し、一は「和国の教主」として「如来の悲願を弘宣」し、一は「真の知識」として、「念仏宗をひろめ」たものと讃仰せられているということである。このことはやがて両聖一体同心してただ一つ「片州の愚禿」（『浄土文類聚鈔』）をして、「仏智不思議の誓願に」帰せしめ、「住正定聚の身となれる」との感激に直結せしめて、ここに親鸞自身における「誕生」の意義を確認せしめてゆくこととなるのである。

されば親鸞にとって太子と法然とは別個の人格としてあったというよりは、同心一体の聖者としてうけとめられていたに相違ない。「太子崩御のそのうちに、如来の教法興隆し、有情を救済せんひとは、太子の御身と礼すべし」（七十五首の35）とは、このことを積極的に示唆するものといっているであろう。恐らく親鸞において、法然はそのまま「太子の御身」と礼されていたのであろう。かくしてこそ上の「誕生片州興正法」の一句が両聖共通の「誕生」の根拠とせられたかと認められることも、また上記の両聖に捧げられたそれぞれの和讃が、同じく共通するとみられることも、さらに『恵信尼文書』に伝える親鸞人信の状況が、特に両聖によってひらかれていることも、一つ一つが改めて首肯せられるのである。それゆえに太子は親鸞の最も身近によきひとと法然と顕現して、「片州の愚禿」をして「ただ念仏」の一道に開眼せしめたのであって、この場合法然の示教はそのまま太子の示教そのものとうけとめられたものに相違ない。「大師聖人すなはち勢至の化身、太子また観音の垂迹なり……彼の二大士の重願ただ一仏名を専念するにたれり」（『親鸞伝絵』上の3）と語る所以である。

かくして仏道ははるかなる聖者の手にとどまるのではなく、いまここにあってあるがままに念仏申すわれら凡夫の手の中にこそ確かめられることとなった。それこそまさしく親鸞自身に即して確かめられた「住正定聚の身となれる」との安らぎであり、「補処の弥勒のごとくなり」といわれる安らぎであった。いま遠く東海の粟散片州に独りうまれ独りいきて、しかも大聖を去ること遙かに遠く「底下の凡愚となれる身」（『正像末和讃』14）が、「無上の信心」

『高僧和讃』源空聖人11)に生き、〃涅槃のかどをばひらき〃(同上)えた正定聚の身として、それゆえに必らず大涅槃を
超証す可き〃真の仏弟子〃(『信巻』)として新らしく「誕生」せしめられた感激こそ、まさに太子・法然兩聖のここ日
本国への「誕生」の恩徳であり、めぐみであるというほかはない。まことに兩聖の日本国「誕生」は、やがて同じく
この国に生れ出た、親鸞その身の真の「誕生」に直結するものといわねばならない。

親鸞が特に「誕生」の言葉をこの兩聖に限って用いた所以はここにあるといふべきである。

六

われわれはいま仏道はあるがままのわれら凡愚の手の中にあることの確かめこそ、住正定聚の身となりえたものの
歓喜であり、感激であるといった。しかしてこの体験的事実に生きることこそ、自身の人間誕生の真の意義であるこ
ともも言及してきたところである。しからば〃住正定聚の身〃とはいかなる状況をいうのであろうか。われわれはさ
らにこれについて一言し、もって本稿を結びたいとおもう。

親鸞によれば、住正定聚の身とは〃かならず無上涅槃にいたるべき身となる〃(『一多文意』)との意味であって、そ
れは信心の現証として常に自身の現在において確かめられる、体験的事実であると領解せられている。〃眞実信心の
行人は撰取不捨のゆへに正定聚のくらゐに住す。このゆへに臨終まつことなし、来迎たのむことなし。信心のさだま
るとき往生またさだまるなり〃(『末灯鈔』1)とは、このことを最も端的にいひきつた親鸞の確信であって、それは
『信巻』、就中その末巻を貫く根本テーマとして推求せられているところである。しかるにこれについては既に拙稿
〔信心の現証〕大谷学報49の3、「体失往生と不体失往生」親鸞教学16)にも論及したところであるから、ここではただ親
鸞において住正定聚の体験が、常に現生を場として確認せられるという事実注目したい。

ところでいわゆる現生を場とするとは、無明煩惱を頂点として貪愛瞋憎の雲霧におおわれた、従って常に仏に背き

つつあるわれわれ人間の悲しい現実そのものをさす。それゆえに「住正定聚の身となれる」とは、このような人間現実の只中に確かめられた「必至滅度」の確信と感激とを詠いあげた言葉である。「煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌、往相廻向の心行を獲れば、即時に大乘正定聚之数に入る。正定聚に住するが故に必ず滅度に至る」（証巻）という所以である。とするならば、それこそ現在の流転の生そのものを場として、それがそのまま還滅の生へと転換せられた体験の事実を意味する。ここでは久遠劫来の無明の苦海は、現に光明の広海と転ぜられている。われわれはいまだ煩惱を断ぜずといえども、すでに必ず大涅槃界に至るべき身に定められるのである。現在の邪悪な自身を縁として常に攝取の慈光がこの身をつつみ、穢土にありつつ浄土の光が仰がれている。有碍のわが身はそのまま無碍の光輝に生きる身である。まことにそれは「こほりおほきにみづおほし、さはりおほきに徳おほし」（あくごふおほければくどくのおほきなり」と左訓、『高僧和讃』曇鸞和尚20）という世界である。

かくして正定聚に住するとは、現在の流転の生がそのまま還滅の歩みへと転ぜられる確信であって、ここに生きる「ことこそわが身の「誕生」の真の意義であった。しかしてこのことが自覚せられ確かめられる原理は、即ち「無上の信心」であり、「如来より賜りたる信心」である。しかるにこの信心とは善導も既に明言しているように、流転のわが身における仏心との出会いであって、それはいわゆる二種深信の構造において明らかである。すなわち信心とは仏からそむきつつある現在の危機的な自己が、同時に永遠の上にある事実の自覚であって、それゆえに悲しい人間の現実を場としてわれわれにも攝取不捨の世界がひらかれ「聞其名号」の一念に「即得往生住不退転」の確信が成就する。いうところの「聞其名号」とは、このような機・法の出合いについて、これを最も具体的に示した言葉であって、それは要するに「本願を信受する」（『愚禿鈔』上）ということのほかではない。ここに本願とは念仏往生の本願をさすこというまでもなく、そこには周知のごとく

設我得仏十方衆生、至心信樂欲生我國、乃至十念若不生者不取正覺。

とよびかけられている。

ところでここに注意せられることは、この本願の願言には上來とりあげてきた「誕生」の「生」と全く同様の文言が、三度に亘って語られていることである。〃十方衆生〃と〃欲生我国〃と〃若不生者〃が即ちこれである。

もとよりそれは客観的には個々に異った意味をもつに相違ないけれども、ともに〃生まれる〃・〃生きる〃との意をもつことは確かである。いまこの中、十方衆生の生においてわれわれの流転の生を、欲生我国の生においてはその流転の現生を招喚する仏の永遠の生を、しかし若不生者の生には、かくして甦った真の人間の「誕生」を、それぞれ確かめることは出来ないであろうか。若不生者の生がわれわれの流転の現生に即して自覚せられた新しき「誕生」を意味するとは、それこそ〃住正定聚の身となれる〃との確信に生きること、そのことを指すこというまでもない。

第十一必至滅度之願成就の文が、〃それ衆生ありて彼の国に生まれんとするものはみなことごとく正定の聚に住す〃(「多文意」とよみとられ、「証卷」引用の『論註』下巻妙声功德の文が、同じく右に準じて親鸞独自の加点によって領解せられていることは、この場合特に注目せらるべき事柄である。けだし、〃其の名号を聞く〃といい、〃本願を信受する〃というも、所詮われわれが無上の信心に生きて、住正定聚の世界にわが身の「誕生」の真の意義を自覚すること、そのことをほかにしては、全く無意味であるというべきであろう。何となれば、もしもわが身の現在にこの自覚なくして、流転の生のままに終るとしたならば、「臨終一念の夕に大涅槃を超証す」(信巻)ることも、またありえないからである。人間として「誕生」した真の意義、まさにここに極まるといわねばならない。仏道の歴史は、まことにわが身一人がためであったと頷かれるであろう。

かくして本仏阿弥陀も、教主釈迦も、大涅槃界の光茫も、観音・勢至も、太子・法然も、仏道の歴史そのものも、一切が、今、住正定聚の身として新しく「誕生」した「片州の愚禿」親鸞を核として、ただこのわが身自身の上にごそ結ばれてあることが確かめられるであろう。